

RODZINA JAKO KATEGORIA AKSJOLOGICZNA W REFLEKSJI PEDAGOGA SPOŁECZNEGO

1. Wprowadzenie

Przy całej mnogości twierdzeń o problemach współczesnej rodziny, wobec jakich staje w rzeczywistości końca XX wieku czy jakie sama wytwarza poprzez szereg zjawisk destrukcyjnych i patologicznych, w wyniku czego rozsadza (dotychczasowe) ramy swojej struktury i funkcjonowania czy wręcz podważa sens swojego istnienia, nie kwestionuje się **wartości**, tkwiącej w rodzinie jako instytucji społecznej i jako wspólnoty osób. W świadomości ludzkiej tkwi bardzo silne przekonanie o wartości rodziny jako takiej. Potwierdzają to liczne badania. Wynika z nich, że rodzina jest najwyżej cenioną wartością życiową bez względu na staż rodzinny, wykształcenie czy płeć¹. Również badania nad młodością potwierdzają pierwszoplanową pozycję rodziny wśród celów życiowych tej grupy wiekowej². W czym więc tkwi wartość rodziny? Co jest istotą wartości rodziny?

Wysoką pozycję rodziny w świadomości człowieka można tłumaczyć i opisywać w różny sposób, na początek podkreślając jej „długowieczność”, tzn. towarzyszenie człowiekowi od pradziejów jako podstawowej formy współżycia ludzi w sferze przedpolitycznej, a więc prywatnej. Wychodząc z innej, tj. psychologicznej, perspektywy, można wyjaśniać wysoką rangę rodziny, wskazując, iż jest miejscem zaspokajania podstawowych i najważniejszych potrzeb emocjonalno-uczuciowych ludzi, zatem potrzeby bezpieczeństwa, azylu, wzajemnego zrozumienia, realizacji uczuć macierzyńskich, ojcowskich, uczuć miłości, szacunku i in. Można w końcu próbować doszukiwać się immanentnie wpisanej w rodzinę wartości, takiej wartości, której nie dewaluuje daleka od doskonałości jej forma realna.

¹ Zob. R. Doniec, *Rodzina wielkiego miasta. Przemiany społeczno-moralne w świadomości trzech pokoleń*, Kraków 2001, s. 46–52.

² Zob. np. H. Świda-Ziemba, *Wartości egzystencjalne młodzieży lat dziewięćdziesiątych*, Warszawa 1995.

2. Dwa źródła opisu wartości rodziny

Celem niniejszego opracowania jest wyświetlenie owej wartości, tj. ukazanie rodziny jako szeroko pojętej kategorii aksjologicznej. Rodzina ujęta jako wartość zaznacza swą obecność w różnych kierunkach filozoficznych (może najmniej w egzystencjalizmie, powściągliwym w powoływaniu twierdzeń pozytywnych o rzeczywistości człowieka). Wśród różnych jej ujęć dominują dwa, stanowiące odrębne źródła opisu rodziny.

Pierwsze ujęcie można zaklasyfikować umownie jako etyczno-normatywne, drugie – jako antropologiczne. W pierwszym – akcentuje się rozumienie rodziny jako dobra i jako zespołu powinności, względnie zadań, wynikających z powołania, jakie ma do spełnienia rodzina. W drugim – podkreśla się znaczenie rodziny jako wspólnoty celów, wytwarzającej niepowtarzalną wartość duchową domu, a także wskazuje się na jej wymiar instytucjonalny.

Punktem wyjścia dla ujęcia etyczno-normatywnego jest całościowy obraz człowieka, metafizyka osoby – bytu rozumnego, stojącego wobec dobra i zła, wobec prawdy, najczęściej w perspektywie *sacrum*. Rodzina jako zespół powinności jest przedłużeniem powinności człowieka jako osoby moralnej. Jest obiektywnym dobrem ze względu na zadanie, jakie przed nią stają; rodzina ma do spełnienia powołanie. Taką koncepcję rodziny można odnaleźć np. w personalistycznej myśli K. Wojtyły – Jana Pawła II.

Natomiast w ujęciu antropologicznym rodzina, jako bycie razem osób, staje się wartością w rozumieniu **domu**, niejako duszą, tkniętą w miejsce wspólnego pobytu osób. A zamieszkiwanie to sposób egzystencji właściwy człowiekowi. W tym nurcie mieszczą się rozważania m.in. O. Bollnowa, I. Levinasa i M. Heideggera. Uzupełnieniem tego ujęcia jest opisywanie rodziny jako **instytucji**, w myśl koncepcji A. Gehlena, rozumianej jako swoista wartość.

Te dwa ujęcia niejako dopełniają się, choć opis każdego z nich wymaga separacji, w postaci odrębnych założeń czy nawet metodologii. Można by nawet powiedzieć, że rozwijają myśl o rodzinie na różnych piętach analizy, dotykając za każdym razem innego aspektu jej rzeczywistości, jednocześnie – co ważne, z punktu widzenia nauk praktycznych – zachowując komplementarność opisu. Wychodząc z takiego założenia, można spróbować zaprezentować obok siebie te dwa podejścia do zagadnienia rodziny jako wartości.

3. Rodzina w opisie etyczno-normatywnym

Aksjologiczną refleksję nad rodziną zapoczątkowuje w obu ujęciach pytanie, kim jest człowiek. Odpowiedzi, jakich udzielają filozofowie, sytuują je w rzędzie uogólnień, tj. stwierdzeń na temat człowieka w ogóle, ale jednocześnie wyrażają pogląd na temat kondycji człowieka współczesnego.

Karol Wojtyła, mówiąc o człowieku, podkreśla w pierwszej mierze szczególną rangę jego istnienia jako **osoby**, formy najdoskonalszej bytu w całości stworzenia, bo biorącej się z połączenia pierwiastka duchowego i cielesnego. Osoba, jako za każdym razem „ktoś” inny, niepowtarzalny, już na tym egzystencjalnym

poziomie, a więc w znaczeniu czasowym – od początku do końca, posiada godność, która sytuuje ją w randze podmiotu, czyli celu dla siebie i w sobie, bez względu na kwalifikacje psychofizyczne. Filozofia osoby u Wojtyły ma swój wymiar teologiczny. Człowiek-osoba to „stworzenie, którego Bóg chce dla niego samego”³. Bycie osobą oznacza podobieństwo człowieka do Boga Osobowego. Godność osoby nabiera z tej perspektywy głębszego charakteru i uzasadnienia. Jako osoba człowiek jest bytem świadomym, rozumnym i wolnym, a więc i samoświadomym. Oznacza to, że jest w mocy stanowić o sobie i sam siebie posiadać, tj. istnieć i działać z siebie i dla siebie samego. Innymi słowy, zdolny jest do autoteleologii, a więc nie tylko do stawiania sobie celów, ale do bycia celem dla siebie samego⁴. Bycie osobą oznacza też posiadanie mocy odkrywania sensu swojego istnienia i czerpania z tego twórczej afirmacji i radości.

Integralną częścią tej personalistycznej filozofii człowieka jest twierdzenie o uzdolnieniu człowieka do tworzenia wspólnot z innymi ludźmi, opartych na relacjach „ja – ty” oraz „my”⁵. Myśl ta, wspólna wszystkim koncepcjom, charakteryzującym człowieka jako istotę społeczną, wnosi do tej charakterystyki swoje *novum*, wynikające z chrześcijańskich podstaw personalizmu, a mianowicie, iż osoba w swoich relacjach z innymi uzyskuje właściwy sens tego odniesienia jedynie jako bezinteresowny dar z siebie samego. W tym wyraża się znów podobieństwo człowieka do Boga.

Te bardzo ogólne stwierdzenia Wojtyła kieruje do współczesnego człowieka w sytuacji kryzysu. I, paradoksalnie, właśnie tymi stwierdzeniami chce przekonać, zagubionego w masie bodźców, informacji, dóbr, niepewnego „jutra”, mieszkańca coraz mniej wyraźnego ludzkiego świata. Bycie człowiekiem ma sens – mówi Jan Paweł II – jest zdrową ambicją, motorem działania, wymaga jednak zaufania do własnego człowieczeństwa i trwania przy autentycznych imperatywach bycia osobowego: szacunku dla życia, prawdy, dobra oraz miłości i odpowiedzialności⁶. Wyrazem szacunku dla człowieczeństwa i godności osoby jest postulowanie powszechnej normy odniesień międzyludzkich, tzw. normy personalistycznej. Brzmi ona następująco:

„(...) ilekroć w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekroć pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale liczyć się z tym, że ona sama ma lub bodaj powinna mieć swój cel”⁷.

Szerszy kontekst rozumienia godności człowieka wiąże się, według Wojtyły, z uznaniem prymatu osoby ludzkiej wobec całej rzeczywistości, która jest jej wytworem. Jak mówi:

„(...) wszystkie dzieła i wytwory człowieka, skrytalizowane w cywilizacjach i kulturach, stanowią tylko świat środków, którymi człowiek posługuje się w dążeniu do

³ K. Wojtyła, *Rodzina jako »communio personarum«*, „Ateneum Kapłańskie”, 1974, t. 83, z. 3, s. 348.

⁴ Zob. tamże, s. 349–350.

⁵ Zob. K. Wrońska, *Karola Wojtyły teoria uczestnictwa jako podstawa formułowania personalistycznej koncepcji wychowania społecznego*, „Pedagogia Christiana”, 1999, nr 4, s. 24–32.

⁶ Zob. Jan Paweł II, *Przemówienie podczas wizyty w UNESCO*, Kraków 1980, s. 12.

⁷ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 30.

właściwego sobie celu. Człowiek nie żyje dla techniki, cywilizacji czy nawet kultury; żyje natomiast, korzystając z ich pomocy, stale zachowując swoją własną celowość”⁸.

Oba te ogólne twierdzenia są formułowane w języku normatywnym. Odnoszą się one do człowieka, będącego osobą. Odpowiedź na początkowe pytanie: kim jest człowiek, udzielona w języku normatywnym, zapowiada analogiczne ujęcie **rodziny**, bowiem, jak mówi autor tej koncepcji, jest ona wybitnie ludzką rzeczywistością, a więc odnoszą się do niej twierdzenia dotyczące człowieka-osoby. Rodzina to, z jednej strony, bardzo naturalna i zwyczajna rzeczywistość, zainicjowana przez akt rodzenia się człowieka, a więc czerpiąca swą realność z konsekwencji tego powtarzalnego aktu, ze względu na jej powszechność stanowiąca fakt społeczny (nie miejsce tu, by analizować jej wielkie zróżnicowanie pod względem struktury, liczebności członków itp. w ujęciu globalnym). Z drugiej strony, ze względu na niepowtarzalność każdego aktu rodzenia tworząca się wokół tego aktu rodzina jest rzeczywistością niezwykłą, za każdym razem jedyną i niepowtarzalną.

Zgodnie z ujęciem normatywnym, rodzina to wspólnota osób i pewien zespół powinności wokół faktu ludzkiego rodzenia, przekazywania życia. Chodzi o to, że rodzina ma do spełnienia **powołanie**. W zrozumieniu tego zadania przez członków rodziny tkwi, według Wojtyły, sens i istota tej swoistej wspólnoty osób. Podstawą rodziny w tym ujęciu jest małżeństwo, rozumiane zarówno jako instytucja, jak i jako przymierze i *communio*. Przymierze małżeńskie to, w brzmieniu dokumentów Soboru Watykańskiego II, „nieodwołalna osobista zgoda, akt osobowy”, poprzez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują, w wyniku czego „powstaje z woli Bożej instytucja trwała także wobec społeczeństwa”⁹. Jeszcze głębszym ujęciem wspólnoty małżeńsko-rodzinnej, o której Kodeks Prawa Kanonicznego mówi jedynie jako o umowie – *contractus*, jest nazwanie jej *communio*. W *communio*, jak mówi Wojtyła, współtwórca tego ujęcia:

„(...) nie chodzi tylko o stwierdzenie tego, co wspólne, o uwydatnienie wspólnoty jako pewnego skutku czy nawet wyrazu bycia i działania osób – chodzi natomiast o sam sposób bycia i działania tychże osób. Jest to mianowicie sposób (*modus*) taki, że bytując i działając we wzajemnym do siebie odniesieniu (a więc nie tylko bytując i działając »wspólnie«), przez to działanie i bytowanie wzajemnie siebie jako osoby potwierdzają i afirmują”¹⁰.

Te słowa wskazują wyraźnie na etyczny wymiar rodziny jako rzeczywistości, która ma być wyzwaniem dla dwojga ludzi, decydujących się być razem. Podstawą takiego myślenia jest personalistyczna teza o uzdolnieniu człowieka jako osoby do bezinteresownego daru z siebie. Uzdolnienie to nie oznacza zubożenia człowieka, nie ma charakteru ofiary z siebie na rzecz drugiej osoby, wręcz przeciwnie, jak podkreśla Wojtyła, stanowi o rozwoju osoby i rozwoju miłości w ludziach i między ludźmi.

⁸ K. Wojtyła, *Człowiek jest osobą* [w:] tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 418.

⁹ Konstytucja pastoralna *Gaudium et spes*, n. 24.

¹⁰ K. Wojtyła, *Rodzina jako »communio personarum«*, dz.cyt., s. 353.

Nietrudno zauważyć, że rozważania wokół normatywno-etycznych podstaw rodziny dotyczą przede wszystkim wymagań i postulatów. Stawia się je w pierwszej mierze osobie, w postaci normy personalistycznej – tezy o uzdolnieniu do bycia bezinteresownym darem z siebie oraz w postaci generalnego postulatów ciągłego stawania się osobą poprzez doskonalenie moralno-osobowe, następnie wspólnocie międzyosobowej opartej na miłości między kobietą a mężczyzną, w postaci postulatów instytucjonalizacji związku i przymierza małżeńskiego, w końcu samej rodziny. Już wcześniej padło sformułowanie na temat rodziny, iż stanowi ją pewien zespół powinności związanych z faktem przekazywania życia. Oznacza to, że rodzina jako nowy układ międzyosobowy, wnoszący nowy poziom afirmacji, jednocześnie stawia przed jej członkami, obok już opisanych, nowe postulaty. Wynikają one z roli rodzicielstwa, jaką małżonkowie zaczynają pełnić od momentu poczęcia nowego istnienia, nadającego główny sens wspólnocie małżeńskiej¹¹.

Założona w tym opisie antropologia osoby i daru pozwala mówić o dziecku – nowym członku rodziny – jako o osobie, która od początku uzdolniona jest razem do przyjmowania, jak i do dawania, czyli obdarzania swym człowieczeństwem, o rodzicach zaś jako o tych, którzy powinni przyjmować ów dar dziecka jako zadanie, mianowicie zadanie wprowadzenia go do rodzinnej wspólnoty i obdarowania, w procesie jego rozwoju, dojrzałym człowieczeństwem.

Te ogólne postulaty dotyczą dwóch problemów: świadomego rodzicielstwa oraz odpowiedzialności za wychowanie potomstwa. Z punktu widzenia pedagogiki społecznej, wart zaakcentowania jest ten drugi problem. Zgodnie z myślą Wojtyły, wychowanie nie sprowadza się do zespołu zaplanowanych i realizowanych działań czy zabiegów wychowawczych. Wychowuje się przede wszystkim przez to, kim i jakim się jest. Rodzina jest naturalnym środowiskiem wychowawczym, co w konsekwencji oznacza, że rodzice są z natury wychowawcami swoich dzieci, a także iż sami się – przez te dzieci – wychowują, spełniając różnorakie, właściwe dla danego etapu rozwoju dzieci, funkcje rodzicielskie. Bycie wychowawcą zobowiązuje, jeśli więc przyjmuje się za cel wychowania swoich dzieci ich dojrzałe człowieczeństwo, w pierwszej mierze dążenie do doskonalenia wewnętrznego powinno cechować samych wychowujących.

Aby realizować zadanie wychowania potomstwa w rodzinie, nieodzowny jest pewien **ustrój rodziny** i jednocześnie pewna formacja wewnętrzna całej wspólnoty rodzinnej. Wojtyła opisuje ustrój rodziny poprzez wskazanie pewnych niezmienników czy zasad, harmonizujących i scalających wspólnotę oraz porządkujących rodzinne relacje międzyosobowe. Wymienia wśród nich, na początku, miłość wzajemną małżonków, rodziców i dzieci, następnie – posłuszeństwo dzieci względem rodziców (jednak w duchu zrozumienia rodziców dla rozwijającej się osobowości dziecka) i w końcu – władzę rodziców, rozumianą jako realną moc wywierania wpływu na dzieci, zależną z jednej strony od wieku dziecka, z drugiej – od dojrzałości samych rodziców, tj. faktycznie wypracowanego autorytetu. Zaś formacja rodziny to inaczej jej **etos**. Świadczą o nim konkretne postawy i cnoty jej członków, utwierdzające spójność wspólnoty rodzin-

¹¹ Zob. K. Wojtyła, *Rodzicielstwo a „communio personarum”*, „Ateneum Kapłańskie”, 1975, t. 84, z. 1, s. 21.

nej, a więc szeroko pojęte wychowanie, w którym „istotne wartości człowiecze stają się udziałem coraz to nowych ludzi”¹². W takim rozumieniu etos rodziny jest z jednej strony warunkiem podjęcia zadania wychowania, z drugiej – zostaje utożsamiony z samym wychowaniem¹³.

Rodzina w ujęciu normatywno-etycznym, charakteryzowana na przykładzie personalistycznej koncepcji K. Wojtyły, jest wspólnotą osób, mającą do spełnienia powołanie. Ujawnia się ono w opisanych wyżej zadaniach rodzicielskich, prokreacyjnych i wychowawczych. Autor tej koncepcji przekonuje słusznie, iż w odniesieniu do tych zadań rodzina jest nie do zastąpienia.. Ale ostatecznie nie tylko do nich. Jest jeszcze bowiem zadanie socjalizacji człowieka, rozumianej jako umiejętność podejmowania ról społecznych i tworzenia, w obrębie różnych grup, więzi społecznych. W tym zadaniu rodzina także jest niezastąpiona. Początek socjalizacji człowieka w sposób naturalny jest związany ze środowiskiem rodzinnym, ale, jak pokazuje Wojtyła, rodzina, jako pierwotny układ ról społecznych, uzdalnia zarazem do tworzenia zewnętrznych wobec niej form współżycia i współdziałania ludzkiego. Jednak socjalizacja sama w sobie potrzebuje, mówiąc językiem Wojtyły, przeniknięcia normą personalistyczną, tzn. nastawienia „na dobro osób”. Rodzina, jak każda inna grupa społeczna, podatna jest na „urzeczowienie” relacji międzyludzkich, a więc sytuację, w której wartość samej instytucji, relacji wewnątrz niej panujących czy konkretnych wytworów może przeradzać się w cel sam w sobie, wyrastając nad „porządek osób” i ich dobro. Mówiąc słowami Wojtyły:

„(...) człowiek może łatwo stawać się narzędziem w procesie rozwijanego przez własną inteligencję układu rzeczy, układu materialnego, może także stawać się przedmiotem wielorakiej manipulacji społecznej”¹⁴.

Jednocześnie rodzina jest w stanie wytworzyć w sposób naturalny więź społeczną opartą na miłości wzajemnej, nieporównywalną w swej sile i trwałości z żadną inną grupą. Dzięki tej sile miłości, skierowanej na dobro osób, socjalizacja w rodzinie może być zarazem personalizacją stosunków rodzinnych, wypełnieniem funkcji wspólnotowo-komunijnej, do jakiej jest powołana. W takim rozumieniu socjalizacji, jako personalizacji, rodzina w ujęciu Wojtyły najpełniej gwarantuje jej wypełnienie; jest niezastąpiona.

4. Rodzina w opisie antropologicznym

Rodzina jako wartość w rozumieniu personalistycznym jest propozycją ujęcia jej jako dobra, jako normy; jest więc koncepcją etyczno-normatywną. Taki opis rodziny nie wyczerpuje jednak wszystkich znaczeń aksjologii rodziny. Pozostaje jeszcze cały obszar antropologii, który – nie kwestionując obszaru etyki, tylko wypełniając pozostawione przez nią miejsce – umożliwia opisanie rodziny, z jednej strony, jako **domu**, a więc jako wartości duchowej wyrosłej z rzeczywi-

¹² Tamże, s. 27.

¹³ Szerzej na ten temat zob. K. Wrońska, *Osoba i wychowanie. Wokół personalistycznej filozofii wychowania Karola Wojtyły*, Kraków 2000, s. 74–77.

¹⁴ K. Wojtyła, *Rodzicielstwo a »communio personarum«*, dz.cyt., s. 30.

stości zamieszkiwania i budowania domu, jako sposobu egzystencji człowieka, z drugiej, jako **instytucji**. Warto przyrzeć się teraz temu drugiemu rozumieniu rodziny.

Podobnie jak w pierwszym modelu, początkiem refleksji o rodzinie w ujęciu antropologicznym jest pytanie o człowieka. Jak mówi Otto Bollnow¹⁵, jeden z przedstawicieli myśli nawiązującej do filozofii życia, pytanie to stało się tak aktualne w momencie, gdy upadła wiara w rozum jako zasadniczą cechę natury ludzkiej i ostateczną instancję działania moralnego. W polemice z M. Heideggerem na temat roli nastrojów w egzystencji człowieka dostrzega on w nim, oprócz trwogi, nastrój spolegliwości, inaczej ufności, który w przeciwieństwie do trwogi (zawężającej horyzont świata człowieka) otwiera człowieka na świat. W sytuacji zwątpienia, niepewności, wszechobejmującej trwogi wobec faktu rzucenia w świat, ufność jako fundamentalna dana ludzkiego bycia pozwala człowiekowi odnowić wiarę w rozum. Dzieje się tak, ponieważ człowiek, uczestnicząc jednocześnie w świecie przyrody i ducha, potrafi współtworzyć bardziej godny i wyższy świat ducha i dzięki temu zadomowić się w świecie oraz poczuć osłonięcie, a nie tylko wchłonięcie przez chaos. Jednak człowiek musi na nowo spojrzeć na siebie jako na wyodrębniony punkt wszechświata, **rozumiejący** (rozumiem, więc jestem). Ta antyirracjonalna postawa Bollnowa zbliża go (przy całej różnorodności opisu kondycji człowieka współczesnego) do personalizmu Wojtyły, przy czym sam Bollnow nazywa swoją filozofię filozofią nadziei.

Przykładem zadomowienia człowieka i osłonięcia w świecie, w którym – jak mówi – trudno dopatrzeć się porządku i ładu, jest dom (domostwo), niejako „wyspa ładu” w świecie chaosu¹⁶. Dom to, z jednej strony, przestrzennie ograniczony obszar domu i jego otoczenie, z drugiej strony – po ludzku urządzone środowisko rodzinne. Ma on kluczowe znaczenie dla bytu człowieka, ponieważ jest podstawowym zjawiskiem ludzkiego ukształtowania świata w jego najprostszej postaci. Jeśli próbujemy mówić o istocie człowieka, to obok takich jej wyróżników, jak posiadanie rozumu czy wytwarzanie narzędzi, określa ją również właściwość, polegająca na umiejętności **budowania domu**. Dzięki domowi człowiek osłania swoją przestrzeń życiową. To, co znajduje się w domu, jest własne, on sam zaś jest u siebie. W domu jest spokój, ukojenie, schronienie, a na zewnątrz chaos, świat, do którego wychodzi się z domu i z którego powraca się po wypełnieniu zadań do domu. W świecie człowiek ma do wypełnienia misję, ale zadanie to jest możliwe do wykonania, jeśli ów człowiek znajduje w domu przystań, miejsce wypoczynku i skupienia. „Świat” i „dom” potrzebują równowagi.

Podobnie opisuje dom I. Levinas¹⁷, zaliczając go do zestawu rzeczy koniecznych dla życia człowieka, który jest warunkiem i początkiem ludzkiej aktywności, umożliwiającym pracę i własność. Według niego dom to sfera „u siebie”, dająca schronienie oraz możliwość wyjścia „na zewnątrz” i powrót (choć sam dom będący budynkiem mieści się w owym na zewnątrz). Spełnieniem swoistej i właściwej dla domu separacji jest, jak mówi Levinas, „rodzinna swojskość”,

¹⁵ Zob. M. Pulkowska, *Otto Friedrich Bollnow – filozof zaufania do świata*, „Znak”, R. XXXI, nr 305, s. 1179–1188.

¹⁶ Zob. O. F. Bollnow, *Rozum a siły irracjonalne*, tłum. M. Pulkowska, „Znak”, R. XXXI, nr 305, s. 1188–1205.

¹⁷ Zob. I. Levinas, *Całość i nieskończoność*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 1998, s. 173–203.

w niej zaś konstituuje się domostwo i zamieszkiwanie. Od tej pory istnieć znaczy przebywać, mieszkając. Przebywanie nie jest biernością, jest skupieniem, przechodzeniem do siebie, do „gościnniej ziemi azylu”¹⁸. Dom jest własny, bo dla właściciela zawsze gościnny; dom strzeże swego sekretu, jego właściwością jest eksterytorialność. Podobnie jak Bollnow, Levinas mówi o domu, o zamieszkiwaniu, jako o sposobie egzystencji człowieka¹⁹.

Wracając do charakterystyki domu jako wyspy ładu, jej autor – Bollnow – podkreśla, że ów osłaniający charakter domu nie powstaje sam z siebie, nie jest stanem posiadania czy mieniem człowieka, powstaje w ciągłym przeciwstawianiu się bezładowi, zagrożeniu, jest zadaniem. Dopiero w tym wysiłku utrzymywania osłaniającego charakteru domu człowiek może pozostać człowiekiem. Rozwińmy tę myśl Bollnowa. Jak mówi, chcąc zachować godność człowieka, trzeba też przyjąć zobowiązanie – zakorzenione w istocie człowieka – tworzenia pokojowego ładu. Dążenia do pokoju i bezpieczeństwa nie należy wiązać z tchórzostwem, słabością czy asekuranctwem. Cała kultura wytworzona przez człowieka jest oznaką ładu; tworząc, człowiek przekształcił obcy i wrogi mu świat, zgodnie z właściwym sobie poczuciem ładu.

Czym jest budowanie domu? Jest to najprostszy przykład sposobu, w jaki człowiek może w ogóle urządzić się w świecie. Budowa, rozwija myśl Bollnow, jest świadomą działalnością, zgodną z planem, a więc kierowaną racjonalnymi zasadami. Bez siły intelektu niemożliwe staje się zbudowanie domu. Jest on kształtującą zasadą celowego ładu życiowego, inaczej mówiąc, sztuką pojęciowego konstruowania i nadbudowanego nad nim technicznego opanowania zadań postawionych człowiekowi przez życie. Siła ludzkiego intelektu wprzęgnięta w budowę pozostawia w człowieku poczucie spełnionego zadania – stworzenia domu, w którym uzyskuje on oparcie. Natomiast rozum – dla Bollnowa tożsamy z istotą samego człowieczeństwa – jako medium wspólnoty, jest niezbędny do współzamieszkiwania. Dzięki niemu ludzie mogą się spotykać w rozmowie. Wytwarza on przeciwną namietnościom atmosferę pokoju. Całego świata nie da się urządzić wedle jakiegoś planu (choć takie były aspiracje Oświecenia), cały świat nie jest domem. Ale światu, przepastnemu, pełnemu sprzeczności i dramatów, można wydrzeć wąski obszar ładu – osłaniający świat domu. Trafna zdaje się myśl, że odkrycie wartości domu stało się możliwe wraz z odkryciem nieprzytulności i obcości świata.

Na naszym rodzimym gruncie także rozwija się refleksję o rodzinie, pojętej jako **wspólnota duchowa**, dla której znów najlepszym określeniem jest „dom”. Przyjrzyjmy się owej charakterystyce domu²⁰. Jej autorzy zestawiają trójkę pojęć: „rodzina – mieszkanie – dom” z inną: „naród – państwo – ojczyzna”. Pomiedzy nimi istnieje analogia. „Naród” (podobnie jak „rodzina”) oznacza pewną grupę społeczną, „państwo” – wydzielony obszar przestrzeni, inaczej terytorium czy „mieszkanie” narodu, „ojczyzna” zaś jest pewną istnością duchową, „domem” narodu. Istnieje więc homologia między pojęciem domu a pojęciem ojczy-

¹⁸ Zob. tamże, s. 178.

¹⁹ Podobnie rzecz ujmuje M. Heidegger (*Budować, mieszkając, myśleć*, tłum. K. Michalski [w:] tenże, *Budować, mieszkając, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1977, s. 316–334).

²⁰ Zob. U. Schrade, B. Wolniewicz, J. Zubelewicz, *Dom jako wartość duchowa* [w:] B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości. Z filozofii praktycznej II*, Warszawa 1998, s. 163–185.

zny. Jeśli o ojczyźnie mówi się jako o tworze idealnym, która jest czymś – jak mówi H. Elzenberg – co „unosí się ponad ludźmi”, niejako ogniskiem, „w którym skupiają się tęsknoty, porywy i aspiracje”²¹, podobnie dom jest rzeczywistością tajemniczą, jest symbolem, do którego czujemy przywiązanie, a nawet cześć. Tak pojęta idea domu jest wartością duchową. Dom to niejako forma życia, a więc należy się do niego, tkwi w nim, często bez świadomości jego obecności i spełnianej przez niego ważnej użytkarnej roli (tworzenia atmosfery bezpieczeństwa oraz poczucia własności i suwerenności, czyli bycia „u siebie” i „na swoim”). Podobnie jak ojczyzna, dom budzi uczucie nostalgii. Objawia się ono w postaci tchnienia domu dzieciństwa, ożywiającego atmosferę tworzonego własnego domu, czy w sytuacji nagłego zerwania tkanki domu (w wyniku różnych przeciwności losu). Mówiąc o domu dzieciństwa czy utraconym domu, mamy generalnie skłonność do jego idealizacji, niezależnie od skali konfliktów występujących wewnątrz domu. Jak mówią autorzy tekstu, „wewnętrzne konflikty nie przeczą istnieniu domu”, tak więc jak długo domownicy – pomimo skłócenia – potrafią być „na zewnątrz solidarni”, czyli bronić domu wspólnie przed zagrożeniem zewnętrznym, tak długo stanowią jeden dom²². Wynika to z faktu, iż dom jest wspólnotą duchową, ta zaś powstaje z jednoci celów rodziny, jako materialnego fundamentu domu²³. Nie można więc automatycznie postawić znaku równości między domem a rodziną.

W referowanym tekście warto wyróżnić jeszcze dwa wątki. Jeden mówiący o wychowawczej roli domu, drugi o niezastępowalnej roli kobiety w budowaniu domu. Autorzy są zgodni z personalistą K. Wojtyłą, podkreślając kulturotwórczą, w tym wychowawczą, rolę domu. Dom, piszą, „jest podstawowym instrumentem wychowania”, tak więc bez współpracy z domem inne instytucje wychowawcze (w tym szkoła) mogą doświadczyć bezsilności swych zabiegów edukacyjnych, a nawet powodować niszczenie duchowego majątku budowanego wewnątrz domu²⁴. Nie sposób jednak realizować dzieła wychowania dzieci w rodzinie bez uprzedniego stworzenia domu, czyli miejsca, w którym każdy czuje się u siebie i jest ceniony przez innych „jako wartość samoistna i niewymienna” (znów podobieństwo z ujęciem personalistycznym). Dom zaś nieustannie i samorzutnie tworzy kobieta, niejako „mocą swej kobiecej natury”²⁵, którą cechuje spokój i równowaga. Nawet jeśli żyje samotnie, tworzy dom, w tym przypadku dla siebie.

Tezy te oczywiście można rozwijać i rozbudowywać, w tym miejscu jednak zostają jedynie zasygnalizowane, zgodnie bowiem z celem niniejszego opracowania chodzi o ukazanie różnych wymiarów aksjologii rodziny; w tym przypadku chodziło o ukazanie wartości rodziny jako domu z perspektywy antropologicznej (będącej dopełnieniem ujęć etycznie-normatywnych). Na koniec nie może w tej prezentacji zabraknąć ujęcia wartości rodziny z racji tego, iż stanowi instytucję.

²¹ H. Elzenberg, *Kłopot z istnieniem: aforyzmy w porządku czasu*, Kraków 1994, s. 79, cyt. za: U. Schrader i in., dz.cyt., s. 165.

²² Zob. U. Schrader, B. Wolniewicz, J. Zubelewicz, dz.cyt., s. 167.

²³ Mówiąc językiem K. Wojtyły, jest wspólnotą „my” powstałą wokół dobra wspólnego.

²⁴ Zob. U. Schrader, B. Wolniewicz, J. Zubelewicz, dz.cyt., s. 169–171.

²⁵ Tamże, s. 171.

Jak pisze A. Gehlen²⁶, instytucje stanowią znaczącą część świata ludzkiego, spełniają bowiem rolę wzoru działania, swego rodzaju wytycznych, dzięki którym człowiek, podporządkowując się im, doświadcza odciążenia, nie musi już bowiem każdorazowo zastanawiać się nad celem i sposobem działania. Ten niemiecki antropolog twierdzi, że zinstytucjonalizowane wzory działania są dopełnieniem biologicznego braku, którym naznaczony jest człowiek – „zwierzę niepełne”, okrojone z siły instynktu i przeciążone afektami. Mówi:

„(...) człowiek nie wie, kim jest, dlatego też nie może się bezpośrednio urzeczywistnić, potrzebuje zapośredniczenia z samym sobą poprzez instytucje”²⁷.

Czym w istocie są instytucje? Według Gehlena, są one w życiu człowieka tym, czym dla zwierząt instynkt. Podniesione do rangi usankcjonowanych społecznie wzorów zachowania, zobowiązują wszystkich do działania wedle tych wzorów. Z jednej strony – zawężają pole możliwości działania, z drugiej – stanowią uniwersalne oparcie, podporę, „odciążenie ku ruchliwej wolności, zawsze jednak w ramach wytyczonej struktury”²⁸. Mają więc podwójne oblicze. Przybliżmy te spostrzeżenia do charakterystyki rodziny jako jednej z instytucji (obok państwa, prawa, pracy i in.).

Rodzina jest podstawowym sposobem opanowania życiowo ważnych zadań i sytuacji (wyżywienia, rozmnażania, bezpieczeństwa), współdziałając w ich trwałym regulowaniu. Ponadto jawi się jako jedna ze stabilizujących form, które istota ludzka, z natury narażona i niestabilna, wynajduje „po to, aby znieść samą siebie, aby znosić inne istoty”. Jak wyjaśnia dalej Gehlen, w instytucji, a więc i w rodzinie, z jednej strony „dochodzi do wspólnej realizacji celów życiowych i pielęgnowania ich, z drugiej strony ludzie orientują się na sprecyzowane i nawzajem dostrojone uczucia i działania, uzyskując przy tym bezcenną stabilizację również życia wewnętrznego, tak że nie muszą już przy każdej okazji angażować się uczuciowo bądź też każdorazowo zmuszać się do zasadniczych rozstrzygnięć”²⁹. Słowa te wnoszą pewne *novum* do opisu rodziny, wypowiada je bowiem antropolog, badający biologiczne aspekty istnienia człowieka. Idźmy dalej tym tokiem myślenia.

Według Gehlena, rodzina jako instytucja działa na zasadzie reguły i jej przedłużenia w postaci normy (ale nie w sensie etycznym). Jest zastanym **wzorem**, któremu jednostki po prostu się podporządkowują z racji wyczuwalnej czy rozumianej obiektywności instytucji. Oznacza to, że w odniesieniu do rodziny można mówić o istnieniu odpowiedzialności bez winy, a więc odpowiedzialności „za obiektywne, godzące w instytucję uchybienia także wówczas, gdy nie są one zawinione subiektywnie”³⁰. Jak to rozumieć? Gehlen podaje dla ilustracji zobowiązującego charakteru instytucji rodziny przykład ojca, który traci dziecko w okolicznościach, które w sensie prawnym wykluczają jego osobiste zawinienie. W tej sytuacji, bezspornej niewinności, obecne w ojcu wyrzuty sumienia

²⁶ Zob. A. Gehlen, *Instytucje. Państwo. Hipertrofia moralności*, tłum. E. Paczkowska-Łagowska, „Zdanie”, 1989, nr 11/12, s. 45–47.

²⁷ Tamże, s. 46.

²⁸ Tamże, s. 45.

²⁹ Tamże, s. 45–46.

³⁰ Tamże, s. 46.

autor tłumaczy faktem obiektywnej odpowiedzialności za życie swego dziecka, z której to odpowiedzialności żadna instancja nie jest w stanie go zwolnić.

Wywód Gehlena stanowi dopełnienie analizowanych tu aksjologicznych znaczeń fenomenu rodziny. Pozwala też na koniec sformułować zdanie, iż wartość rodziny, choć różnie opisywana językiem etyki czy antropologii, uzyskuje głębokie filozoficzne uzasadnienie; jej niezbywalne jakości pozwalają ją widzieć jako trwały wzór, dobro i normę.

5. Bibliografia

- Bollnow O.F., *Rozum a siły irracjonalne*, tłum. M. Pulkowska, „Znak”, R. XXXI, nr 305.
- Doniec R., *Rodzina wielkiego miasta. Przemiany społeczno-moralne w świadomości trzech pokoleń*, Kraków 2001.
- Elzenberg H., *Kłopot z istnieniem: aforyzmy w porządku czasu*, Kraków 1994.
- Gehlen A., *Instytucje. Państwo. Hipertrofia moralności*, tłum. E. Paczkowska-Łagowska, „Zdanie”, 1989, nr 11/12.
- Heidegger M., *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1977.
- Jan Paweł II, *Przemówienie podczas wizyty w UNESCO*, Kraków 1980.
- Konstytucja pastoralna *Gaudium et spes*.
- Levinas I., *Całość i nieskończoność*, tłum. M. Kowalska, Warszawa 1998.
- Pulkowska M., *Otto Friedrich Bollnow – filozof zaufania do świata*, „Znak”, R. XXXI, nr 305.
- Schrade U., Wolniewicz B., Zubelewicz J., *Dom jako wartość duchowa* [w:] B. Wolniewicz, *Filozofia i wartości. Z filozofii praktycznej II*, Warszawa 1998.
- Świda-Ziemba H., *Wartości egzystencjalne młodzieży lat dziewięćdziesiątych*, Warszawa 1995.
- Wojtyła K., *Człowiek jest osobą* [w:] tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986.
- Wojtyła K., *Rodzicielstwo a »communio personarum«*, „Ateneum Kapłańskie”, 1975, t. 84, z. 1.
- Wojtyła K., *Rodzina jako »communio personarum«*, „Ateneum Kapłańskie”, 1974, t. 83, z. 3.
- Wrońska K., *Karola Wojtyły teoria uczestnictwa jako podstawa formułowania personalistycznej koncepcji wychowania społecznego*, „Pedagogia Christiana”, 1999, nr 4.
- Wrońska K., *Osoba i wychowanie. Wokół personalistycznej filozofii wychowania K. Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 2000.